SAFEVİ HANEDANI'NIN TEMSİLİYET ALANI OLARAK

ŞEYH SAFİ TÜRBESİ

AYŞEGÜL DAMLA GÜLEÇYÜZ

Bu yazımda, Safevi Hanedanı'nın dini ve siyasi paradigmaları ile bu paradigmaların Şeyh Safi Türbesi'ndeki temsilleri arasındaki ilişkiyi incelemeye çalışacağım. Türbe baniliğinin, hanedanın dini ve siyasi meşruiyetini desteklemedeki rolü ve anlamı hakkında sorular soracağım bu vaka analizinde, Safevilerin tevarüs ettiği dini ve siyasi paradigmaları tanımlayacak ve türbenin gelişimini kronolojik olarak belirli kısımlarına odaklanarak inceleyeceğim. İsmail, Tahmasb ve Abbas dönemleri üzerinde durmamın sebebi bu devirlerin, hanedanın dinsel politikalarının şekillenmesine ve bunların mimarideki tezahürlerinin belirgin şekilde ortaya çıkmasına tanıklık etmiş olmasıdır.

Lisa Golombek ve Donald Wilber, İran ve Turan'daki Timurlu mimarisini konu edinen kitaplarında yaptıkları bir sınıflandırmada, ölülere ait mimari eserleri dünyevi ve dinsel olarak ikiye ayırırlar.[1] Bu küçük, fakat önemli ayrıntı aklımda bir dizi soruyu tetikledi ve erken modern dönemde İran'daki türbelerin mimari kültürü üzerine yazma kararımın ardındaki itici güç oldu. "Dünyevi" bir türbe ve "dinsel" bir türbe arasındaki fark nedir? Ölü bir insanı ve onun mezarını "semavi" veya "dünyevi" yapan şey nedir? Türbeler aslında ölüler için mi yoksa yaşayanlar için mi yapılırlar? Hepsinden önce, söz konusu türbelerin sakinleri veya banileri için "dünyevi", "semavi", "ölüm" veya "hayat" kavramları ne anlama geliyordu?

Akademik disiplinlerin pek çoğu için sınıflandırmalar problemlidir çünkü sınıflandırmayı yapanların bakış açısına göre şekillenirler. Tarihsel sınıflandırmalar için bu sorunun anakronizme eklenip ikiye katlanma tehlikesi vardır; geçmiş zamana ait olgular hakkında sınıflandırma yapanların, konu edindikleri olgulara bunlar hakkındaki kendi zamanlarına ait tanımlama ve anlayışları yansıtmaları neredeyse kaçınılmazdır. Bence türbeler için yapılan söz konusu sınıflandırmada da anakronizm sorunu vardır ve "dünyevi", "semavi", "ölüm" ve "hayat" kavramlarının modern öncesi döneme ait tanımları ile bu kavramlar arasındaki ilişkilere bakıldığında bu sorunun varlığı daha net olarak görülecektir. Bu açıdan, söz konusu kavramların modern öncesi döneme ait değer ve tanımlamalarını anlamak, bunların mimari kültürdeki temsillerinin ardındaki dinamiklerin anlaşılması için çok önemlidir. Timurlu örneği incelendiğinde, tıpkı erken modern dönemde İran ve diğer pek çok Müslüman ülkede olduğu gibi, dünyevi-semavi ve hayat-ölüm kavramlarının, modern dünyadaki gibi kesin çizgilerle birbirinden ayrılmadığı görülür.

Timurlular ve onların vârisleri Osmanlı, Safevi ve Babür hanedanlıklarını da içeren erken modern İslam devletlerinin dini ve siyasi paradigmaları, dünyevi ve semavi meşruiyet kaynaklarının harmanlanmasıyla şekillenmiş ve iç içe geçmiştir. Söz konusu devletler için, dönemin dini ve siyasi paradigmalarına dayanan kendi meşru hükümranlıklarının temsiliyeti için gereken ve hem dünyevi hem de semavi meşruiyet kaynaklarına atıfta bulunan araçları kullanmak hayati öneme sahipti. Baniliğin, dini ve siyasi meşruiyetin temsiliyeti için işe yarar bir araç olmasının yanı sıra, türbe baniliği de aynı zamanda geçmişe ve bugüne, ölülere ve yaşayanlara; dünyevi ve semavi meşruiyet kaynaklarına atıfta bulunması açısından hususi bir öneme sahipti. Türbe baniliğinin pratikleri, orada defnedilmiş olan kişiye yüklenen anlam ve görevlere göre şekillenmiş ve defnedilen kişi ile bani arasındaki bağları vurgulamak için farklı mekanizmalar icat edilmiştir.

Bu yazımda, Safevi Hanedanı'nın dini ve siyasi paradigmaları ile bu paradigmaların Şeyh Safi Türbesi'ndeki temsilleri arasındaki ilişkiyi incelemeye çalışacağım. Türbe baniliğinin,

hanedanın dini ve siyasi meşruiyetini desteklemedeki rolü ve anlamı hakkında sorular soracağım bu vaka analizinde, öncelikle Safevi Hanedanı tarafından tevarüs edilen veya benimsenen dini ve siyasi paradigmaları kısaca tanımlayacak ve ardından, türbenin süreç içindeki gelişimini kronolojik olarak ve türbenin, paradigmadaki değişikliklerin en açık şekilde yansıtıldığı belirli kısımlarına odaklanarak inceleyeceğim. Yazımın, Safevi Hanedanlığı'nın sanatsal hamiliği ve baniliğini tarihsel, dini ve siyasi bağlamı içinde ele alan ikincil literature dayandığını da belirtmeliyim. Bu nisbeten yeni olan literatür, yirminci yüzyılın ilk yarısında hakim olan, betimleyici ve formalistik bir sanat tarihi yazımından farklı olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısında yükselmeye başlayan, tarihsel ve bağlamsal sanat tarihi çalışmalarından oluşmaktadır. Benim yazım da bu literature dayanmaktadır ve yaptığım yorum ve analizler de tarihsel ve bağlamsal niteliktedir.Yazımda ağırlıklı olarak I. Şah İsmail, Şah Tahmasb ve I. Şah Abbas dönemleri üzerinde duracak olmamın sebebi de bu devirlerin, hanedanın dinsel politikalarının şekillenmesine ve bunların mimarideki tezahürlerinin belirgin bir şekilde ortaya çıkmasına tanıklık etmiş olmasıdır.

SAFEVİ HANEDANI'NIN SİYASİ MEŞRUİYET VE HÜKÜMRANLIK PARADİGMALARI

Safevi Hanedanlığı 14. yüzyılda, Safeviyye tarikatının lideri olan Şeyh Safi tarafından kurulmuştur. Bu tarikat, dönemin İran, Hindistan ve Anadolu'daki pek çok tarikatı gibi, Sufi öğretileri ve pratikleriyle harmanlanmış bir Sünni İslam anlayışını benimsemişti. Safeviyye tarikatını diğerlerinden ayıran özelliği onun tedrici değişimiydi; Sünni bir tarikat olarak başlayan bu tarikat daha sonra, Şia mezhebinin ortodoks bir yorumu olan On İki İmam kolunu benimseyerek tanımlı ve karmaşık kurumları, dinî öğretileri ve siyasi paradigmalarıyla İslam tarihindeki ilk İmami Şii imparatorluk haline geldi.[2]

Dönemin Hıristiyan Avrupa ülkeleri ve İslam coğrafyasındaki Babürlü ve Osmanlıları da içeren pek çok devletinde olduğu gibi Safevi Devleti için din, siyasi paradigmaları tanımlayan en önemli unsurdu. Yalnız Safevi Hanedanlığı, dönemin yerleşik mutlakıyetçi paradigmalarından bir ölçüde uzaktı; hanedanın meşruiyeti, Yedinci İmam Musa Kasım yoluyla Birinci İmam Ali ve Muhammed Peygamber'e isnad edilen aile şeceresi ve İran coğrafyası için önemli bir meşruiyet kaynağı olan ve *farr* diye adlandırılan asalet ve ihtişam gösterileri yoluyla sağlanıyordu.[3] Bu ikili meşruiyet kaynağı, Safevi şahlarının banilik faaliyetlerine yansıdığı gibi, şahların şehir ve imar projelerinin şekillenmesinin ardındaki itici güç olmuştur ve Erdebil'de bulunan Şeyh Safi Türbesi'nin gelişimi de, bunu yansıtan en mükemmel örneklerden biridir.

Safevi Hanedanı'nın varsayılan aile şecerelerinin, hanedan üyelerinin İran'ın meşru hükümdarları ve İslam dünyasının meşru liderleri olma iddiasını desteklemedeki rolünü araştırmak, dönemin siyasi ve dini yapısını anlamak için elzemdir. Safevi şahları, yerel ve evrensel düzeydeki meşruiyet iddialarını desteklemek amacıyla üç kola ayrılan bir aile şeceresine sahip olduklarını iddia ettiler ve bunun için İran ve İslam tarihindeki bazı dini ve siyasi figürleri araçsallaştırmaktan kaçınmadılar. Söz konusu şecerelerin ilki I. Şah İsmail'in, soyunun Yedinci İmam Musa Kazım yoluyla İmam Ali'ye ve Muhammed Peygamber'e dayandığı hakkındaki bildirimiyle kurulmuştur.[4] İlk İslam toplumlarından bu yana hem Sünni hem de Şii topluluklar için pek çok bağlamda, Peygamber soyundan olmak -bilhassa Ehl-i Beyt'e mensup olmak, yani İmam Ali ve Peygamber'in kızı Fatıma'nın çocuk-



larından olmak- bir saygı ve bir ölçüde de meşruiyet kaynağı olagelmiştir. Şia mezhebi açısından bu şecere hususi bir öneme sahiptir, çünkü bütün paradigma tam da bu yol ile tanımlanır: Şia doktrininde İslam topluluklarının dini ve siyasi liderliği Ehl-i Beyt'e verilmiştir. Bu bağlamda, I. Şah İsmail'in Ehl-i Beyt'e mensup olma iddiası, takipçilerinin kendisini zamanın imamının meşru naibi olarak görmesini sağlamıştır.[5]

Hanedanın meşruiyetini güçlendiren şecerelerin ikincisi, Safeviyye tarikatının ve hanedanının kurucusu olan Şeyh Safi ile olan kan bağıdır. Şeyh Safi, hem tarikatın ruhani lideri, hem de hanedanın kurucusu olması sebebiyle önemli bir figürdür. Çoğunluğu, Safeviyye tarikatı dâhil olmak üzere çeşitli Sufi tarikatlara bağlı olan Safevi Devleti'nin tebaasının sosyal ve dini yapısı göz önünde bulundurulursa, Şeyh Safi'nin dini bir figür olarak ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Söz konusu dini ve sosyal çevrede, *insan-ı kamil*[6] olarak isimlendirilen tarikat şeyhleri, Allah'a ulaştıran yolun gerçek liderleri olarak görülüyor ve bazıları, müritlerinin Allah ile bütünleşmesi için onlara yardım edebileceklerini dahi iddia ediyorlardı. Sünni ve Şiileri de içeren pek çok farklı topluluktan takipçileri olan Şeyh Safi de, bu çevredeki en etkili ruhani liderlerden biriydi. Osmanlı topraklarında yaşayan Türkmen kabilelerinin desteği de bir ölçüde, Safevi şahlarının şeyhliğinin etkisiyle kazanılmıştır.[7] Bu açıdan bakıldığında, bu derece etkili bir ruhani liderin torunu olmanın Safevi hanedanına destek ve meşruiyet kazandırması şaşırtıcı değildir. İran'ın yeni şahları olan Safeviler de atalarının sahip olduğu ruhani atmosferin gücünü fark etmiş ve Şeyh Safi Türbesi'ndeki banilik faaliyetleriyle, onunla aralarındaki bağı göstererek bundan faydalanmış gibi gözükmektedirler.

1335-1345 yılları arasında tekke, Şeyh Safi'nin oğlu Şeyh Sadreddin Musa tarafından, babasının mezarının üzerine uzun ve sırlı tuğla ile tezyin edilmiş bir kümbet yaptırmasıyla türbeye dönüştürülmüştür. Kümbetin gövdesi tamamıyla, turkuaz-mavi renkte sırlı tuğlalarla yazılan ve tekrar eden "Allah" kelimesiyle donatılmıştır.



Söz konusu şecerelerin üçüncüsü ve sonuncusu ise Safevi Hanedanı'nın, Türk-Moğol hanedanlıkları olan Timurlu ve Akkoyunlular ile arasındaki akrabalık bağıdır.[8] Bu, Susan Babaie'nin "dünyevi" (*terrestrial*) olarak adlandırdığı, eski ve yeni İran hükümdarlarıyla kurulan bağ,[9] modern öncesi dönem İran coğrafyasında, siyasi meşruiyetin önkoşullarından biri gibidir. Safevi şahlarının asil ve karmaşık etnik kökenleri -Türkmen, Acem ve Rum-, İslam öncesi İran hükümdarlık geleneğinden devşirilmiş olan *ḫarr* kavramına referansla onların meşruiyetini güçlendirmiş ve onlara, Tanrı tarafından verildiğine inanılan hükümdarlık göreviyle de ilişkilendirilen asalet ve ihtişam halesini sunmuştur.[10] Biyolojik ve politik olarak Timurlu ve Akkoyunluların vârisi olmak, Türkmen aşiretlerinin onlara verdiği desteği önemli ölçüde artırmıştır.[11]

Hanedanın siyasi yapısı ve görüntüsü beraberce şekillenmiş ve şahların, banilik ve sanatı hamilik faaliyetlerini de içeren çeşitli sosyal ve kültürel politikalarında ortaya konmuştur. Susan Babaie'ye göre Safevi Hanedanı'nın politik ajandası, mimari, kentsel mekân ve kraliyet ritüellerinde görülen paradigma değişikliği ve siyaset-kültür ilişkisindeki değişimle beraber şekillenmiştir.[12] Şeyh Safi Türbesi'nin din, siyaset ve kültür ilişkisinde özel bir yeri vardı ve o, Safevi Hanedanı'nın dini ve siyasi görüşlerinin yansıtıldığı ve müzakere edildiği fiziksel ve sembolik bir mekân haline gelmişti.

ŞEYH SAFİ TÜRBESİ'NİN KURULUŞU

Erdebil şehrinde kurulan Şeyh Safi Türbesi, I. Şah İsmail'in kendisini *padeşah-e İran*[13] ilan edip tahta çıktığı yıllarda neredeyse yüz elli yaşındaydı ve bu süre içerisinde birçok değişiklikler ve eklemelere maruz kalmıştı. Türbe, Şeyh Safi el-Din İshak tarafından -o zamanlar "zaviye" veya "hangâh" olarak da isimlendirilen- bir tekke olarak kurulmuştu.[14] Etrafındaki ikincil yapılarla birlikte türbe, Şeyh Safi'ye bağlı olan Sufi topluluğun ihtiyaçlarını karşılamak ve çeşitli ritüelleri sırasında onlara ev sahipliği yapmak amacıyla kurulmuştu.[15]

1335-1345 yılları arasında tekke, Şeyh Safi'nin oğlu Şeyh Sadreddin Musa tarafından, babasının mezarının üzerine uzun ve sırlı tuğla ile tezyin edilmiş bir kümbet yaptırmasıyla türbeye dönüştürülmüştür.[16] Taş bir zemin üzerine oturtulmuş ve tuğladan yapılmış olan bu silindirik kümbet yaklaşık olarak 1,5 metre genişliğinde ve 17,5 metre yüksekliğindedir. Kümbetin gövdesi tamamıyla, turkuaz-mavi renkte sırlı tuğlalarla yazılan ve tekrar eden "Allah" kelimesiyle donatılmıştır. Her biri köşeli Kufi hattıyla yazılmış olan bu kelimeler aşağı yukarı bir metre uzunluğundadır ve bu özellikleri sayesinde uzak mesafeden dahi okunabilirler. Silindirik gövdeye eklenen küçük madalyonda kümbetin banisi, Allah'ın rahmetine bel bağlamış bir "fakir" ve "hizmetçi" olarak isimlendirilir. Kümbet, mavi, beyaz ve kahverengi sırlı ince bir çini şeritle çerçevelenmiş bir Kıble portalına sahiptir ve bu şerit bir dizi epigrafik madalyon ile örülmüştür. Silindirik gövdenin üst kısmında, gövde ve kubbe arasında geçişi sağlayan geniş bir epigrafik şerit daha mevcuttur. Beyaz renkli sülüs yazıyla bezenmiş olan bu şeritte, İslam'ın temel ilkeleri, Allah'ın birliği ve dünya hayatının anlamıyla ilgili, yapının işlevi ve anlamıyla da örtüşen Kuran ayetleri yazılıdır.[17]

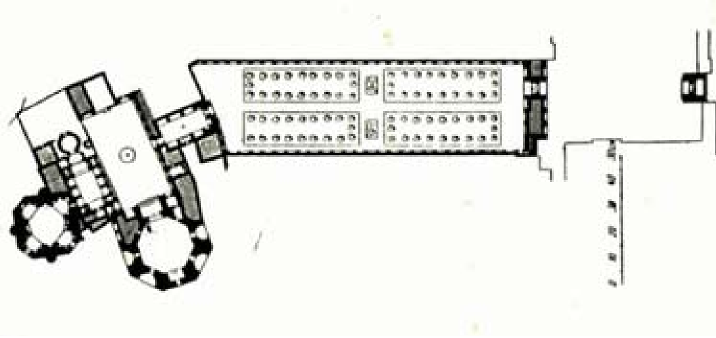
Kümbetin içi yüksek, sekizgen bir mekândır ve duvarların yüzeyindeki sığ kabartmalardan görünen sekiz

tane altıgen levhadan oluşan bir geçişle kubbeye bağlanmıştır. Mekânın dairesel yapısı, türbe ritüellerinin en önemlilerinden biri olan hac ziyaretinin kapsamındaki tavaf pratiğini destekler niteliktedir. Altıgen levhaların üzerinde, kubbenin tabanını çevreleyen ve Fetih Suresi'nin tamamının yazıldığı bir epigrafik kuşak vardır. Beyaza boyanmış olan kubbenin doruğu girift bir güneş deseniyle taçlandırılmış ve bunun altına da renkli madalyonlar çizilmiştir. Şeyh Safi'nin tahtadan yapılmış anıt mezarı, mekânın tam ortasında durmaktadır ve türbenin yapılışını Sadreddin Musa'ya isnad eden kitabelerle bezenmiştir.[18]

Kümbetin mimari yapısı ve kitabeleri, yapının anlamı ve işlevi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Kümbetin tavaf ritüelini destekleyen dairesel yapısı göz önünde bulundurulduğunda bu yapı, bir hac mekânı olarak inşa edilmiş gibi gözükmektedir; zira o dönemde, anıt mezara yapılan ziyaret hac ritüelinin en önemli bölümüydü.[19] Ortaçağ boyunca ve söz konusu dönemde yapılan pek çok türbenin dairesel veya daireye yakın sekizgen yapıda olması da, bu bağlamda bu bilgiyi destekler niteliktedir. Bu dini çevrede, kutsal kabul edilen insanlar için türbe yaptırmak ve bu türbeleri ziyaret etmek, hem Sünni hem de Şii topluluklar tarafından dindarlık ve adanmışlığın nişaneleri olarak görülüyordu.[20] Kitabelerde şeyhin, dervişler için sıkça kullanılan "fakir" ve "Allah'ın hizmetçisi"[21] kelimeleriyle isimlendirilmiş olması ve kubbenin alt kısmını kaplayan Fetih Suresi'nin içeriği de, türbenin bağlamı içerisinde önemli bir işleve sahipmiş gibi gözükmektedir. Sure'nin ana konusu ilahi hükümranlıktır ve inananlar için Muhammed Peygamber'in liderliğini kabul etmenin önemi ve gerekliliğine dair öğütler içermektedir.[22] Kishwar Rizvi'ye göre bu kitabe, Peygamber'in liderliğini, onun halifesi olduğuna inanılan Şeyh Safi'nin aracılığıyla birleştirmekte ve Şeyh'in türbesine yapılan ziyaretin dünyevi ve uhrevi mükâfat elde etmenin bir yolu gibi göstermektedir.[23] Kümbetin kitabeleri bütünsel olarak değerlendirildiğinde, genel olarak İslam dinindeki hükümranlık kavramına odaklandığı görülür ve bu Sure'nin tercih edilmesinin ardındaki sebep de, Şeyh'in, Müslüman toplumun meşru lideri olma iddiasını desteklemek gibi gözükmektedir.

Şeyh Safi Kümbeti, kendisinden önce ölen oğlu Muhyiddin için yaptırdığı mezar kulesine bitişiktir.[24] Kümbetin arkasında, aile üyelerinin ve Şeyh'in sadık takipçilerinin gömüldüğü Şahidgâh diye isimlendirilen geniş bir mezarlık bulunur. Kümbetin doğusunda ise, Gunbad-ı Harem diye isimlendirilen ve 1324-1334 yılları arasında yükseltilen başka bir kümbet daha bulunur ki, bu da Şeyh'in karısına ve ailenin medfun kadınlarına ev sahipliği yapmaktadır. Bu yapı, Şeyh Safi'nin hayattayken en büyük oğlu için yaptırdığı ve muhtemelen külliyenin en eski binasıdır.[25]

Şeyh Safi'nin ölümünden sonra türbesinin eşiğine oğlu Sadreddin Musa tarafından Darü'l-Huffaz (Hafızların Yeri) isimli bir bina yaptırılmıştır.[26] Etrafındaki türbelere bitişik olan bu yapı, içinde Kuran okunması için tasarlanmıştır.[27] Yüksek, kemerli bir eyvan şeklinde bir taçkapıya sahip olan giriş tamamen, turkuaz, lacivert, beyaz ve kırmızı çini mozaiklerle bezenmiştir. Taç kapının kemerli girişi iki taraftan mermer sütunlarla desteklenmiştir. Doruğu fitilli bir güneş deseniyle bezenmiş olan bu mukarnas yarım kubbenin küçük versiyonları, girişin sağ ve sol tarafında tekrarlanmıştır. Giriş ve girişin çerçevesi epigrafik şeritlerle bezenmiştir. Binanın ön cephesinde, çinilerle bezenmiş, iki sıra dikdörtgen pencereler mevcuttur. Pencerelerin uzunluğunun genişliğinden fazla olması ve uzun-ince olarak tasarlanmış taç kapı binanın dikeyliğini vurgulayan faktörlerdir. Pencerelerin üst kısmında, binanın pervazında bulunan epigrafik şerit, yapının işlevi ve anlamıyla uyumludur: "Bu bina, bir toplanma yeri (meclis) olarak yapıl-



Şeyh Safi Türbesi'nin planı.

Safevi şahlarının asil ve karmaşık etnik kökenleri -Türkmen, Acem ve Rum-, İslam öncesi İran hükümdarlık geleneğinden devşirilmiş olan farr kavramına referansla onların meşruiyetini güçlendirmiş ve onlara, Tanrı tarafından verildiğine inanılan hükümdarlık göreviyle de ilişkilendirilen asalet ve ihtişam halesini sunmuştur. Biyolojik ve politik olarak Timurlu ve Akkoyunluların vârisi olmak, Türkmen aşiretlerinin onlara verdiği desteği önemli ölçüde artırmıştır.

mıştır ve kökleri toprakta sabit, dalları gökyüzüne uzanan bir iyilik ağacı olarak dikilmiştir. Kuran okumak için yapılmıştır ve Allah'ın melekleri tarafından çevrelenmiştir."[28]

Darü'l-Huffaz kadar önemli olan diğer bir yapı da, bir zamanlar Şeyh Safi Kümbeti'nin batısında bulunan[29] ve tuğla bezemesiyle süslenmiş büyük bir kubbeye sahip olan Çilehane'dir.[30] Golombek ve Wilber'in belirttiklerine göre Çilehane, derviş toplantıları için tasarlanmış bir yapıydı.[31] Rizvi'ye göre ise, tefekkür için yapılmış bir binaydı ve toplu zikir ve tefekkür faaliyetlerinin yapıldığı çeşitli odalara sahipti.[32] Son olarak, I. Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd, Çilehane'nin kuzey-batı tarafına açılan, odacıklarla çevrelenmiş bir iç avlu yaptırmıştır.[33]

I. Şah İsmail dönemine kadar Şeyh Safi Türbesi temelde, Safevi tarikatına mensup Sufi topluluğun hizmetinde kaldı. Darü'l-Huffaz ve Çilehane, temel Sufi pratikleri olan Kuran okuma ve zikir merasimleri için tasarlanmış mekânlardı. Şeyh Safi Kümbeti, Kümbet-i Harem ve Şahidgâh ise, ziyaret törenleri için olduğu kadar ailenin kutsal şahsiyetlerini anmak ve yüceltmek için de tasarlanmış mabetlerdi. Özetleyecek olursak, Şeyh Safi Türbesi, hanedanın Şiileşmeye başladığı 16. yüzyılın başına kadar bir Sufi külliyesi olarak görev yapmış ve değerlendirilmiştir.



Şeyh Safi türbesinin iç avlusu.

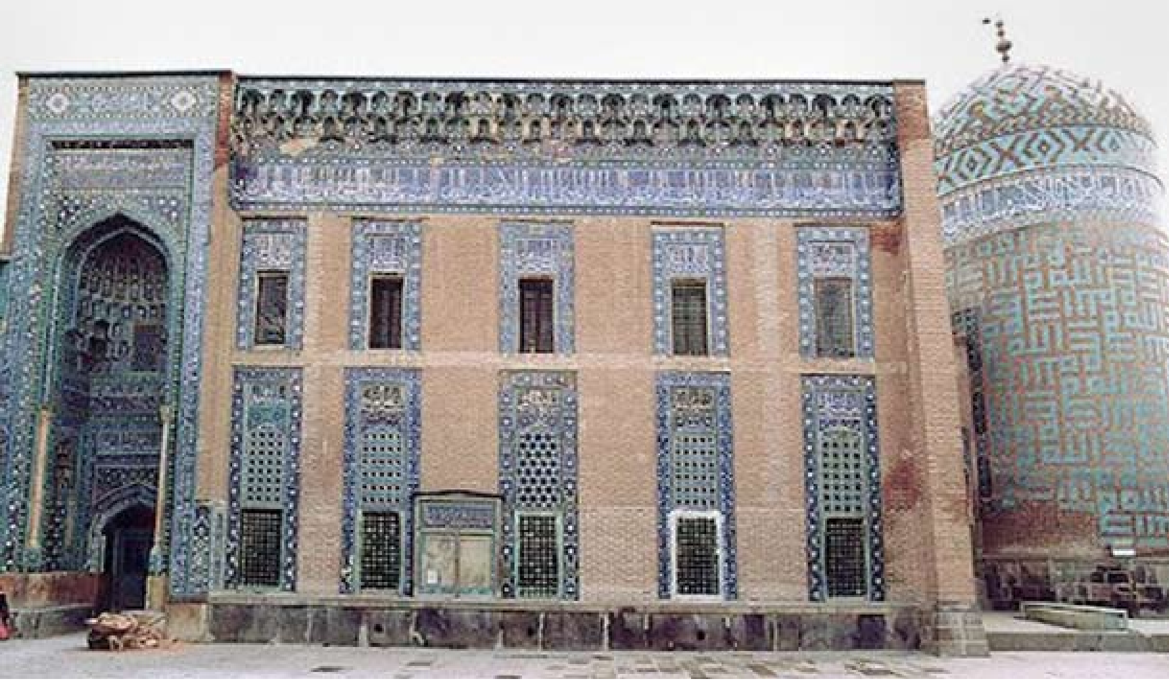
ŞAHLAR ERDEBİL'DE: ŞAH ABBAS'TAN ÖNCE ŞEYH SAFİ TÜRBESİ

16. yüzyıl hem Safevi tarikatı, hem de Şeyh Safi Türbesi için bir dönüm noktasıydı. I. Şah İsmail'in (1501-1524) kendini İran Şahı ilan etmesiyle, türbenin metaforik odak noktası da Şeyh Safi kültünden hanedan silsilesine doğru evrilmiştir.[34] Safevi Hanedanı tahta geçtiğinde Şeyh Safi Türbesi, içinde insanların toplandığı, dua ettiği, yemek yediği ve uyuduğu yirmiden fazla binaya sahipti.[35] Hanedanın ilk şahı olarak I. Şah İsmail, türbeye bir tek müstakil bina dahi yaptırmamış; fakat hâlihazırdaki, Şiilik ve hanedanla bağlantılı olabilecek bazı binalarda yenilikler yapmayı tercih etmiştir.

I. Şah İsmail'in külliyeye yaptığı katkılar arasında, halka bir vakıf aracılığıyla çorba (aş-ı helal) dağıtmak için yaptırılan bir mutfak ve âlimlerin hadis ve Şia fıkhını öğrenmeleri için yaptırılan Darü'l-Hadis isimli küçük bir mekân bulunur.[36] Şah'ın tercihleri tesadüfî olmaktan oldukça uzak gibi gözüküyor; zira söz konusu tercihler kendi bağlamlarında dini ve siyasi anlamlar ve bağlantılarla kuşatılmıştı. Halka yemek dağıtmak üzere bir mutfak kurmak, Şah'ın cömertliğinin bir göstergesiydi. Cömertlik o dönemde İran ve İslam ülkeleri için ideal liderin olmazsa olmaz özelliklerinden biriydi. "Misafirperverlik ve âlicenaplık, erken modern dünyanın vazgeçilmez süsleriydi ve dönemin bütün hanedanları, gösterişin siyasi değerini idrak etmişti."[37] Eğer Şah'ın aynı zamanda, Şeyh Safi'nin halifesi olarak tarikatın, topluluğun liderliğini üstlendiğini, aynı zamanda şeyh de olduğu dikkate alınırsa, I. Şah İsmail'in mutfak yaptırma kararının ne kadar stratejik olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Bu şekilde, Şah'ın türbedeki banilik faaliyeti, kendisinin, müritlerine ve takipçilerine karşı bütün görev ve sorumluluklarıyla Şeyh Safi'nin halifesi olduğunu gösteren ve aynı zamanda meşruiyetini güçlendiren bir beyan niteliğindeydi.

Erken modern dönem İslam ülkeleri ve İran coğrafyasında yaygın olan, *civanmerdi* diye adlandırılan ve adab-ı muaşeret de denilen doğru tutum ve davranış düsturlarını anlatan bir edebiyat geleneği vardı. Bu anlatılarda, topluluklardaki önemli kişilerin nasıl davranması gerektiği anlatılıyordu ve bu düsturlar, adaletsizliğe ve özellikle İmam Ali'nin ailesine yapılan haksızlıklara karşı savaşmayı, kibarlık, teveccüh, adalet, dindarlık ve cömertlik değerlerine sahip olmayı içeriyordu.[38] Yiyecek ve içecek ikramı ve ziyafet merasimlerinde tezahür eden cömertliğin[39] önemi Peygamber tarafından da bildirilmişti: "İnsanların en hayırsızı tek başına yiyendir" ve bu söz, *civanmerd* olmaya talipli pek çok kişi gibi, İmam Ali'nin takipçilerinin ruhani lideri olma iddiasındaki Şah'ın faaliyetlerinde de yankısını bulmuştu.[40] Dolayısıyla, I. Şah İsmail, cömertliğini izhar etmek için bir mutfak yaptırmakla hem Şia'nın, hem Sufi kardeşliğinin ve hem de İran coğrafyasının geleneksel hâkimiyet mefhumlarına işaret etmiş oluyordu.

Darü'l-Hadis'in inşası, I. Şah İsmail tarafından yapılmış dini bir beyan olarak görülebilir ve onun, Kızılbaş gruplar tarafından benimsenen heterodoks bir İslam anlayışından ayrılıp İmami Şii mezhebine yönelişinin bir ifadesi gibidir. Ayrıca, bu yapının inşası, I. Şah İsmail'in, Şia öğretisini yaymak amacıyla Lübnan'dan, Şii ulema getirtme girişimiyle birlik-



... Yüksek, kemerli bir eyvan şeklinde bir taçkapıya sahip olan giriş tamamen, turkuaz, lacivert, beyaz ve kırmızı çini mozaiklerle bezenmiştir. Taç kapının kemerli girişi iki taraftan mermer sütunlarla desteklenmiştir. Doruğu fitilli bir güneş deseniyle bezenmiş olan bu mukarnas yarım kubbenin küçük versiyonları, girişin sağ ve sol tarafında tekrarlanmıştır. Giriş ve girişin çerçevesi epigrafik şeritlerle bezenmiştir.

te de okunabilir.[41] Şah, Arap İmami âlimleri, ülkesindeki Sünni toplulukları Şia mezhebine döndürmek ve çeşitli Sufi gruplar tarafından benimsenen Mesih inancı etrafında şekillenen hareketler ve ayaklanmaları bastırmada kendisine yardımcı olmaları amacıyla davet etmiştir.[42] Bu davete yalnızca bir kişi icabet etmiştir; Lübnanlı bir Şii âlim olan Şeyh Ali el-Karaki el-Amili I. Şah İsmail döneminde İran'a yerleşmiş ve Şah Tahmasb döneminde gerçekleşen kitlesel mezhep değişiminde büyük rol oynamıştır.[43] Rizvi'ye göre, uzun yıllar süren Sünni yönetimden sonra başa gelen Şii bir hanedanın durumu, hukukta yeni düzenlemeleri gerektiriyordu ve Darü'l-Hadis, I. Şah İsmail ve Şah Tahmasb dönemlerinde, içinde fakihlerin fetva verdikleri ve dini kuralları belirledikleri medrese teşkilatını temsil ediyordu.[44]

Darü'l Hadis, aynı anda on beşten fazla kişiyi barındıramayan küçük bir yapıydı ve Rizvi'nin belirttiğine göre, tamamen sembolik bir işlevi olabilirdi. Binanın mütevazi boyutuna ek olarak, İran medreselerinin geleneksel mimari üslubu olan dört eyvan yerine tek eyvanlı planın uygulanması da, daha ortodoks, merkezileşmiş ve kurumsallaşmış bir din anlayışını benimseyen Safevi Devleti'nin değişen dini politikalarını yansıtması açısından sembolik bir anlam taşıyormuş gibi gözüküyor. Batı köşesinden Çilehane'nin duvarına iliştirilmiş olan binanın ön cephesinde de, tahta bir kafesle kaplanmış üç kapıdan oluşan ve yine tek eyvanlı plana göre inşa edilmiş büyük bir merkezi taçkapı bulunur. Bu taçkapının iki tarafında, Çilehane ve içavluya açılan odalara açılan tahta kapıya yönlendiren iki küçük eyvan daha bulunur. Merkezdeki eyvanın üstünde, epigrafik bir şerit olarak tasarlanmış renkli bir çini şerit bulunur. Bu kitabede zaman içinde bazı değişiklikler olmuş ve kitabenin özgün halinden yalnızca, Safevi Devleti'nin Sünnilik'ten Şiilik'e geçişteki değişiklikler hakkında bazı ipuçları veren küçük bölümler günümüze kadar gelebilmiş gibi gözüküyor.[45]

Susan Babaie'ye göre, türbedeki en köklü mimari ve işlevsel değişim Şah Tahmasb döneminde görülmüştür. I. Şah İsmail'in ölümünden hemen sonra eşi Taçlı Begüm 1524-1539 yılları arasında eşi için küçük bir mezar kulesi yaptırmıştır. Bu kümbet, Şeyh Safi Kümbeti ile oğlu Sadreddin Musa Kümbeti'nin arasına sıkıştırılmıştır ve mimari olarak, kubbeli silindirik gövdesi ve çinili dekoratif repertuarıyla kendisinden önceki kümbetlere benzemektedir. Bu kümbetin mekansal yapılanışı ve konumu ile mimari olarak kendisinden önceki kümbetlere benzeyişi, Şah İsmail ile hane halkı arasındaki manevi yakınlığı temsil ediyor gibi gözükmektedir.[46]

Şah Tahmasb'ın türbeye yaptığı eklemeler arasında Cennetsera ve üzerine bir fermanının oyulduğu mermer bir levha bulunur. Söz konusu mermer levha, Şah Tahmasb'ın meşhur Tövbe Fermanı'nı naklettiği 1534 yılında Darü'l-Huffaz'ın ön cephesine yerleştirilmiştir. Susan Babaie'ye göre, Şah'ın kendisi ve halkı için alkol tüketimini yasakladığı, yeni vergiler getirdiği ve Erdebil Türbesi ile çarşısıyla ilgili düzenlemeler yaptığı bu fermandan sonra türbenin işlevi ve ona yüklenen anlamlar değişmeye başlamıştır. Buna ek olarak fermanla, İslam dininde günah olarak kabul edilen faaliyetlere yasaklar getirilmiş ve mezkûr faaliyetlerin hayata geçirildiği mekânlar da kapatılmıştır.[47] Blow'un bildirdiğine göre, Şah Tahmasb babasından daha ortodoks bir Şii'ydi ve onun bu dindar görünüşü, İran'da İmami Şiası'nın yayılmasını sağlamak üzere çağırdığı Arap Şii din bilginlerinin, Şah'ın davetine icabet etmesini kolaylaştırmıştır.[48] İran'daki Sünnilerin ve Kızılbaşlar gibi heterodoks kabul edilen toplulukların taraftarlığını kazanmak için, bir grup Lübnanlı Şii âlimin yürüttüğü geniş çaplı bir seferberlik[49] başlatılmıştır.[50] Bu bağlamda, Şah'ın fermanını sergileyen mermer levha, git gide daha ortodoks bir Şiilik anlayışını be-

nimseyen hanedanın siyasi ve dini politikalarının bir tezahürü gibi gözükmektedir. Şeyh Safi Türbesi'nin, farklı Sünni, Şii veya Sufi topluluklar için merkeziyetini dikkate aldığımda, Şah Tahmasb'ın fermanını anıtsallaştırmak için bu mekânı seçmesinin tesadüf olmadığını düşünüyorum: Bu belki de, hedefteki Müslüman topluluklar için yapılan sembolik bir beyanattı.

Şah Tahmasb'ın türbeye yaptığı en temel katkı Cennetsera diye isimlendirilen yapıdır. Binanın kitabeleri ve 16. yüzyıla ait bazı Sufi menkıbeleri, binanın zikir merasimleri sırasında dervişlere ev sahipliği yaptığı yönünde ipuçları vermektedir. Söz konusu dini işlevinin yanı sıra bina, Şah Tahmasb'ın Osmanlı ve Özbeklere karşı kazandığı zaferlerin anısına yapılmış gibi gözükmektedir ve bunun delili, Şah Tahmasb'ın *Tezkireye Şah Tahmasb* isimli hatıratında mevcuttur. Cennetsera'nın inşasına, 1537 yılında, türbenin etrafındaki bazı ev ve dükkânların satın alınması ve yıkılmasından sonra başlanmıştır. Bu kubbeli yapı, iç avlunun kuzey doğu tarafında, Darü'l-Hadis'in tam karşısında konumlanmıştır. Binanın öncephesini,eyvan usulunde inşa edilmiş bir anakapı ve anakapının iki tarafına yerleştirilmiş, kitabelerle donatılmış daha küçük iki eyvan oluşturmaktadır. Birbirini izleyen duvarlara oturtulmuş kör kemerlerden müteşekkil kubbeli sekizgen iç mekân, pencerelere ve dört tarafa açılan dört tane kapıya sahiptir. Kuzey doğu tarafındaki kapının tam karşısında, büyük bir mihrab işlevi gören bir kemer mevcuttur. Geniş açık mekânın güney kısmında, çatıya ulaşan merdivenlere sahip tuğla kubbeli köşegen bir oda inşa edilmiştir.[51] Sahip olduğu geniş iç mekânla Cennetsera, türbe külliyesinin Sufi meclisleri ve hükümdarlık merasimleri için kullanılan en büyük toplantı salonudur.[52]

Bana göre Şah Tahmasb'ın Erdebil Türbesi'ndeki banilik faaliyetleri, onun ortodoks Şiilik ve Sufilik arasında yaptığı pazarlık ve kurmaya çalıştığı denge siyasetinin bir tezahürü olarak görülebilir. Bir yandan ortodoks Şiiliği benimsediğini iddia ederken diğer yandan Safevi tarikatının şeyhi olarak Sufi takipçilerini de memnun etmek için bir zikir mekânı inşa ettirmeyi tercih etmiş olabilir. Bu akıllı pazarlık sonucunda, iki tarafın da ilkelerini çiğnemeden ve onlarda herhangi bir sıkıntıya yol açmadan hem Şii dünyanın lideri hem de Safevi tarikatının şeyhi olarak gözükmeye devam edebilecektir.

ŞAH ʽABBAS ERDEBİL TÜRBESİ'NDE

Safevi Hanedanı'nın beşinci şahı olan I. Şah Abbas'ın devri, Babaie tarafından Fars-Şii (Perso-Shi'ite)[53] hükümdarlığı olarak tanımlanan özgün bir siyasi paradigmanın kuruluşuna ve olgunlaşmasına tanıklık etmiştir. Bu kendine özgü hükümdarlık algısında, iki meşruiyet sancağı ortak olarak bulunmaktaydı: Safavi Şahı, hem *sаheb qiran* (Mutlu Birliğin Efendisi, Müslüman fikrinde dünyanın efendisi) ve Şahinşah (Fars Hükümdarları'nın Hükümdarı) isimlerini alırdı ki bu onun, Peygamber adına ve *ḫarr,* yani Fars hükümdarlık ihtişamına dayanarak hükmettiğini vurgulamaktaydı.[54] Şah'ın aynı anda hem asil İran hükümdarı, hem de kendini Şiiliği yaymaya adamış dini bir lider olduğu anlayışına ek olarak onun, Sufi şeyhi olarak da görülmesi, hanedan meşruiyet işleyişinin üçüncü ayağı olarak gerekli siyasi dengenin oluşmasını sağlamıştır.[55]

Şah Abbas'ın hükümdarlığı zamanında Şiilik mefhumunda köklü bir değişiklik yapılmış; Safevi tarikatının Sufi kardeşliği bağlamında tanımlanan dini pratikleri ve yerleşmiş bir ustaçırak (mürid-mürşid) ilişkisinden, doktrin ve yönetim açısından daha ortodoks ve kurumlaşmış bir Şiilik anlayışına geçilmiştir.[56] Ortodoks Şiilik'in uygulanmasına ek olarak, gulam diye tanımlanan bir ordunun (Hıristiyan askerlerden kurulu, Kızılbaş ordularının yerine kurulan ordu) kurulması, Şah ve Kızılbaş takipçilerinin arasındaki ayrılık ve husumeti pekiştirmiş; II. Şah İsmail tarafından Kızılbaş topluluklarının gücünü kırmak için kurulan, Hıristiyan ve Kızılbaş olamayan askerlerden oluşan churchi isimli ordunun yol açtığı felaketi de büyütmüştür.[57] Ancak Şah Abbas, Safevi tarikatının şeyhliğinden çekilmemiş ve Kızılbaş topluluklara, onların kamil mürşidi olarak kendisine sadakat ve itaat görevlerini hatırlatmak için, İsfahan'daki sarayında uygulanmak üzere bazı tarikat pratiklerini törenleştirme ve Kızılbaşlar için Sufi otoritesinin önemli bir sembolü olan Şeyh Safi Türbesi'ne sadakatini gösterme yollarını seçmiştir.[58]

Şah Abbas'ın Şeyh Safi Türbesi'ndeki banilik faaliyetlerinde temsil edilen yalnızca Şeyhliği değil, kendisinden önceki Safevi şahlarının da hanedan türbesinde düzenledikleri dini merasimler ve banilik faaliyetleriyle göstermeyi seçtikleri asalet ve kutsallık iddialarıydı.[59] Daha önce bahsettiğim hanedan meşruiyet işleyişinin üç temel kavramına yapılan göndermeler, Şah Abbas'ın türbedeki baniliği ve tezyinatında da açıkça gözükmektedir. Şah Abbas'ın dini-siyasi temsiliyeti ve baniliği arasındaki ilişkiyi, kendisinin türbeye yaptığı iki önemli katkı olan Şahnişin ve Çinihane üzerinden incelemeye çalışacağım.

TÜRBEDEKİ SARAY: ŞAHNİŞİN

Şahnişin 1611 yılında Şah Abbas tarafından, Şeyh Safi Türbesi'ne yaptığı ziyaretlerden birinin hemen ardından yaptırılmıştır.[60] Bu, iki tarafta pencere açıklıkları olan, Darü'l-Huffâz'ı Şeyh Safi Kümbeti'ne bağlayan yarı-sekizgen bir cumbadır.[61] Şahnişin diye anılan bu giriş salonu, tamamıyla nilüfer desenleri ve sarmallarla süslenmiş, mavi ve kırmızının derin tonlarıyla boyanmış ve altın yapraklarla kaplanmış bir mukarnas kubbeyle kaplı, oldukça gösterişli bir mekândır.[62] Şahnişin'i, altın kapılı, gümüş uzun bir parmaklık çevrelemekteydi ve giriş izni yalnızca Şah ve onun seçtiği yöneticilere aitti; Şah'a sadakat merasimlerinden biri olan *pâi-bûsî* (ayak öpme) gibi hükümdarlıkla ilgili törenler için tahsis edilmişti.[63] Şahnişin, Şah'ın görünürlüğünü ve ulaşılabilirliğini kısıtlaya-

rak tecrit edilmişliğini pekiştiren bir mekândı.[64] Diğer taraftan Şah'ın yokluğunda, bazı durumlarda hanedan merasimlerinin yapıldığı bir saray gibi görev yapan Erdebil'de tahtını temsil etmesi hasebiyle de Şah'ı görünür kılıyordu. Tecrit ve görünürlük, aynı zamanda ve aynı mekânda tezahür ediyordu ve hükümdarın bu şekildeki temsiliyetini, çağdaş Osmanlı mimari pratiklerinde de görmek mümkündü: Osmanlı selâtin camilerinde Hünkâr Kasrı'nın ortaya çıkışı da 17. yüzyıl başlarına rastlamaktadır. Bu, erken modern İslam devletlerinde görülen hükümdarlık mefhumları ve bunların mimari pratiklerdeki tezahürleri arasında görülen paralellikleri gösteren bir örnek olarak da okunabilir.

Mimari çerçeveye ek olarak, Şahnişin'in epigrafik programı da hükümranlık mefhumuna göndermelerle doludur. Şahnişin'i çevreleyen kitabelerde Fetih Suresi'nin son ayetleri yazılıdır ve daha sonraki bölüm şöyle devam eder: "De ki: "Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! [mâlik ül-mülk] Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın." (Ali İmran, 3: 26-27).[65] Sonuç olarak, Rizvi'nin belirttiği gibi, hükümdarlık mefhumuna yaptığı dikkatli göndermelerle bu epigrafik program, semavi olarak tasdik edildiğine inanılan Şah'ın türbedeki mevcudiyetini pekiştiriyordu; bu yolla Şah Abbas, türbede bulunmadığı zamanlarda dahi Şahnişin'in görkemli mimarisinde temsil edilmekteydi.[66]

MAVİ & BEYAZ İÇİN BİR EV: ÇİNİHANE

1608 yılında Şah Abbas bütün özel mülkünü On Dört Masum[67] adına vakfettiğini ve koleksiyonunun Çin porselenleri ve Farsça kitaplarından oluşan kısmını Erdebil Türbesi'ne bağışladığını açıkladı. Aynı yıllarda Şah, Kümbet-i Şehzadeha diye anılan, başlangıçta büyük olasılıkla Sufi ritüelleri için kullanılan ve 16. yüzyılın başında Safevi Hanedanlığı'nın kuruluşu sırasında şehit olan aile üyeleri ve müritlerin hatırası için bir anıtmezara dönüştürülen binanın yeniden yapılandırılması için emir verdi.[68] Kümbet-i Şehzadeha, Çinihane diye anılacak ve Şah Abbas'ın Çin porselenlerine ev sahipliği yapacak olan bir yapıya dönüştürüldü. Şah Abbas'ın koleksiyonunu sergilemek için neden Kümbet-i Şehzadeha'yı dönüştürmeyi seçtiği ise hâlâ belirsizdir.

Çinihane, tuğla ve harçtan yapılmış büyük sekizgen bir binadır ve Şeyh Safi Kümbeti'nin kıble yönüne eğri bir şekilde konumlandırılmıştır.[69] Kare şeklindeki iç mekanın eğri köşeleri ince kemerli oyuklar oluşturmaktadır ve mekanın dikey bölümü, kubbeye kadar uzanan ve yıldız desenleriyle süslenmiş üç bölüme ayrılmıştır. Bütünüyle yenilenen iç mekân tamamen tahta kaplamayla döşenerek her biri vazo şeklinde yapılmış pek çok nişe sahip dört ana cumbaya bölünmüştür. Bu nişlerden bazıları, resimli elyazmaları ve kıymetli eşyaları saklıyordu ve bunlara, "Ya Safi, Ya Ali" gibi küçük aynalı ifadeler kazınmıştı.[70]

Kendisinden önceki örnekler, genel olarak kendi siyasi düşüncesiyle örtüşmesi hasebiyle Şah Abbas'ın Şeyh Safi Türbesi'ndeki baniliğini etkilemiş gibi gözükmektedir.[71] Çinihane'nin süsleme üslubu, Ak Saray ve Semerkant'taki Tuman Ağa Türbesi gibi Timurlu selâtin yapılarıyla benzeşmektedir.[72] Daha önemli olan ise bir çinihane inşa etme fikridir ki, bunun ilk örnekleri de yine Timurlulara aittir. Çeşitli metinlerden ve resimli elyazmalarından edindiğimiz bilgiye göre Timurlu Şehzade Uluğ Bey ve Vezir Ali Şir Nevai tarafından bahçelerde inşa ettirilmiş çinihane binaları mevcuttu ve yine aynı kaynaklar bu yapıların, Şeyh Safi Türbesi'ndeki Çinihane'ye çok benzediğini göstermektedir.[73] Porselenleri sergilemek için vazo şeklinde oyulmuş duvarları tevarüs eden yalnızca



Çinihane, tuğla ve harçtan yapılmış büyük sekizgen bir binadır ve Şeyh Safi Kümbeti'nin kıble yönüne eğri bir şekilde konumlandırılmıştır. Kare şeklindeki iç mekanın eğri köşeleri ince kemerli oyuklar oluşturmaktadır ve mekanın dikey bölümü, kubbeye kadar uzanan ve yıldız desenleriyle süslenmiş üç bölüme ayrılmıştır.

Safeviler değildi; Timur'un mirasçılarından olan Hindistan'daki Babürlüler de bu geleneği sahiplenmişti.[74] Padişah Akbar'ın (ö.1605) Sikandra'daki türbesinin giriş kapısı da, taş binaya oyulmuş olan çömlek şeklindeki oyuklara sahiptir. Bu noktadan bakıldığında, çinihanenin sadece Safevi Hanedanı'na ait olmadığı, fakat erken modern İran'daki, Timurlu ve onun mirasçıları Babürlüler tarafından da paylaşılan saray kültür ve estetiğinin bir parçası olduğu görülecektir.[75]

Şah Abbas'ın porselen koleksiyonu Erdebil'e getirilmeden önce, odalarının duvarları çinihaneninki gibi çömlek şeklinde oyuklara sahip olan İsfahan'daki Ali Kapu Sarayı'nın beşinci katında tutuluyor olabilir.[76] Bu koleksiyondan günümüze ulaşan parçalar koleksiyonun, beyaz gövdelere sahip ve çoğunlukla ejderha ve Anka kuşu motifleriyle bezenmiş Yuan ve Ming dönemine ait porselenlerden oluştuğuna işaret etmektedir.[77] Hanedanın diğer hazineleri gibi bu koleksiyon sadece parçalarının maddi değeri dolayısıyla değil, fakat bu değerli eşyaların, dinsel ve hükümranlıkla ilgili törenlerin vazgeçilmez bir parçası olması hasebiyle de önemliydi.[78] Dini bir kuruluşa bağışlandığı zaman bu eşyalar, bağışlayanın dindarlık ve cömertliğini gösteren birer delil olarak algılanıyordu ve aynı zamanda bu hazineler, İran hükümranlık geleneğinde asaletle ilişkilendirilirdi.[79] Bu sebeple Şah'ın porselen koleksiyonunu Şeyh Safi Türbesi'ne bağışlaması, hem dindarlığını hem de asaletini göstermesi açısından oldukça işlevseldi. Bunun ötesinde, yabancılar için tertiplenen eğlencelerde ve türbeye gelen hacılara gösterilen bu hazinelerin, Şah'ın fiziksel yokluğunda dahi onun mevcudiyetini temsil ettiği düşünülebilir.[80]

Sonuç

Bu vaka çalışmasında, Safevi Hanedanlığı'nın dini-siyasi hükümranlık paradigmalarının, Şeyh Safi Türbesi'ndeki banilik faaliyetlerinde nasıl temsil edildiğini anlamaya çalıştım. Yaptığım analizde görüldüğü gibi, banilik üzerinden kurulan banilik temsiliyetinin dinamikleri oldukça karmaşıktır ve bunlar hakkında derin bir kavrayış kazanmak için, erken modern İran ve İslam coğrafyasındaki dini-siyasi ve mimari temsiliyet düsturlarını incelemek elzemdir. Türbeler meselesi özellikle karmaşık gözüküyor çünkü onlar, semavi olduğu kadar dünyevi; dini olduğu kadar siyasi ve ölülerle ilgili olduğu kadar yaşayanlarla da ilgili pek çok mefhumun tecessüm ettikleri bir alan niteliğindedirler.

DİPNOTLAR

1 Golombek, Lisa and Wilber, Donald, *The Timurid Architecture of Iran and Turan, Princeton: New Jersey: 1988, 49, 50.*
2 Babaie, Sussan, *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran, Edinburgh: 2009, 2.*
3 Age, 2.
4 Blow, David, *Shah Abbas: The Ruthless King Who Became an Iranian Legend, New York: 2009, 5.*
5 Babaie,4.
6 Blow, 4.
7 Canby, Sheila R., *Shah 'Abbas: The Remaking of Iran, London: 2009, 119.*
8 Babaie, 7.
9 Age, 7.
10 Age, 3.
11 Age, 5.
12 Babaie, 2.
13 Blow, 3.
14 Canby, Sheila R., *The Remaking of Iran, p. 99 & The Golden Age of Persian Art, 1501-1722, London: 2002, 12.*
15 Canby, *The Remaking of Iran, 99.*
16 Rizvi, Kishwar, *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran, New York: 2011, 46.*
17 Rizvi, 48.
18 Age, 48.
19 Rizvi, 48.
20 Age, 51.
21 Bkz. 17. dipnot.
22 Rizvi, Kishwar, "The Imperial Setting: Shah 'Abbas at the Safavid shrine of Shaykh Safi in Ardabil" *The Safavid Art and Architecture içinde ed. Sheila R. Canby, Londra: 2002, 12.*
23 Age, 12.
24 Age, 12.
25 Canby, *The Golden Age of Persian Art, 13.*
26 Rizvi, 12.
27 Age, 12.
28 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 52-53.*
29 Age, 12.
30 Canby, Sheila R., *The golden Age of Persian Art, 13.*
31 Age, 13.
32 Rizvi, "The Imperial Setting: Shah 'Abbas at the Safavid shrine of Shaykh Safi in Ardabil", 12.
33 Canby, Sheila R., *The Golden Age of Persian Art, 13.*
34 Canby, *The Remaking of Iran, 102.*
35 Age, 119.
36 Babaie, Sussan, "Building on the Past: the Shaping of Safavid Architecture, 1501-76" *Hunt for Paradise: Court Arts of Safavid Iran 1501-7 içinde, ed. Jon Thompson and Sheila R. Canby, Milan: Skira; Londra: Thames & Hudson, 2003, 30.*
37 Babaie, *Isfahan and Its Palaces, 225.*
38 Age, 229.
39 Age, 225.
40 Age, 229.
41 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 83.*
42 Blow, 4.
43 Age, 4.
44 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 83.*
45 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 84-85.*
46 Babaie, "Building on the Past: the Shaping of Safavid Architecture, 1501-76" , *37.*
47 Age, 37.
48 Blow, 12.
49 Safevi Hanedanlığı döneminde İran'ın Şiilik'i benimsemesi ve dinsel dönüşümü hakkında detaylı bilgi için bkz. Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran (Cambridge: 2002)*
50 Age, 12.
51 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 85-86.*
52 Age, 12.
53 Babaie, Isfahan and Its Palaces, 1.
54 Age, 12.
55 Rizvi, "The Imperial Setting: Shah 'Abbas at the Safavid shrine of Shaykh Safi in Ardabil", 10.
56 Babaie, *Isfahan and Its Palaces, 13.*
57 Blow, 182.
58 Age, 182.
59 Rizvi, "The Imperial Setting: Shah 'Abbas at the Safavid shrine of Shaykh Safi in Ardabil", 9.
60 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 139.*
61 Age, 139.
62 Age, 140.
63 Age, 140.
64 Şah'ın tecrit edilmişliği genel bir durum değildir. İsfahan'daki saray mimarisi ve tefrişat nizamı göz önünde bulundurulduğunda, Şah'ın çağdaşları Osmanlı ve Babür hükümdarlarının aksine daha görünür ve erişilebilir olduğu görülecektir. Daha kapsamlı bir okuma için bkz. Gülru Necipoğlu, "Framing the Gaze in Ottoman, Safavid and Mughal Palaces", *Ars Orientalis 23 (1993): 302-342.*
65 Rizvi, "The Imperial Setting: Shah 'Abbas at the Safavid shrine of Shaykh Safi in Ardabil", 13.
66 Age, 13.
67 "On Dört Masum" terimi, Şia Mezhebi'nin İsna Aşereyn (On İki İmam) kolu mensuplarınca ve belli Sunni gruplar tarafından da paylaşılan bir inanç doktrinini belirtmek için kullanılır. Muhammed Peygamber, Kızı Fatıma Zehra, Damadı ve Kuzeni Ali ibn Ebu Talib ve bu ikisinin soyundan gelen dokuz imamı da içeren bu silsilenin masum olduğuna (Allah tarafından günah işlemekten, hata yapmaktan korunduklarına) inanılır. Caferi Mezhebi'ne göre imamet ve hilafet aynı kişide toplanmıştır ve bu kişi de Ehl-i Beyt mensubu (Ali-Fatıma Evladı) olmalıdır; bu imamların sayısı Caferi Mezhebi'ne göre on ikidir. On Dört Masum sırayla: Muhammed Peygamber, Fatıma Zehra, İmam Ali, İmam Hasan, İmam Hüseyin, İmam Ali ibn Hüseyin (Zeynelabidin), İmam Muhammed, İmam Cafer, İmam Musa, İmam Ali ibn Musa, İmam Muhammed, İmam Ali ibn Muhammed, İmam Hasan ibn Ali, İmam Muhammed el-Mehdi. Detaylı bilgi için bkz. *İslam Ansiklopedisi* ilgili maddeler "Şia/Şiilik, Caferiyye, İmamet"; Mack Javens, *A Reference Guide to Twelver Shi'ism: The Fourteen Infallibles, Concepts, Principles, Practices, Holy Cities, and More*; Abdülbaki Gölpınarlı, *On İki İmam* ve *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*; Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Şia der Islam*; Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi.*
68 Rizvi, *The Safavid dynastic Shrine, 143.*
69 Age, 144.
70 Age, 144.
71 Age, 149.
72 Age, 144.
73 Age, 149.
74 Age, 150.
75 Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine, 149,150.*
76 Age, 153.
77 Age, 150.
78 Canby, *The Remaking of Iran, 98.*
79 Age, 98, 104.
80 Age, 105.